23e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 47 21 NOVEMBRE 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LV. — Cooperando

5° Règles pratiques

AVANT ET APRÈS. — COMME QUOI ENSEIGNER N'EST PAS JUGER. — DU GAGNE-PAIN DANS LES SOCIÉTÉS CIVILISÉES. — CINQ EXCUSES PRATIQUES — COOPÉRATION ET OPÉRATION. — CONCLUSION FINALE.

Il faut sans cesse le répéter : il y a un abîme profond entre *avant* et *après* en matière casuistique.

Avant, c'est la doctrine abstraite, la résolution théorique du cas considéré dans un cadre précis, mais de convention, réduit à un nombre d'éléments d'autant plus restreint qu'on a besoin de mieux mettre en lumière sous tout son jour propre une certaine conclusion donnée ; c'est le cas du livre imprimé, le cas scientifique, le *cas mort* comme je l'ai appelé déjà.

Après, c'est la complexité vivante de tout un organisme, de tout un concours de circonstances, fruit du hasard, de la Providence si vous voulez, imprévu en tout cas et d'ordinaire impossible à prévoir ; c'est une somme d'influences disparates, bizarres, à efficacités très variées, et dont la convergence aboutit à cette chose essentiellement singulière, réfractaire aux formules de synthèse dogmatique, que j'ai appelée par contraste le *cas vivant.*

Avant l'action, le prêtre *docteur* consulté, ou mis à même d'éclairer les consciences, doit dans son *enseignement* avoir avant tout l'œil fixé sur la loi, le devoir, la volonté divine, l'autorité enfin de l'ordre moral objectif qu'il a pour premier devoir de respecter lui-même et de faire respecter par les autres.

Docete... Il peut exiger du sujet auquel il a affaire certains sacrifices de ses aises, l'obéissance, toujours un peu gênante, aux exigences supérieures de la vérité. On lui demande la voie droite, il la montre ; aux autres de la suivre ou de l'éviter, suivant les dispositions bonnes ou mauvaises de leur libre arbitre. Qu'il mette une sage prudence en l'art de distribuer la lumière dans les âmes, cela va de soi. Mais là, son rôle étant d'enseigner, il y a pour lui une intransigeance doctrinale de principes dont il ne doit pas se départir, sous peine de forfaire à sa mission, de n'être plus *lux mundi, sal terræ.*

Après l'action, au confessionnal, devant le coupable qui s'accuse ou le confident qui se livre, le prêtre *confesseur* doit dans son *jugement* avoir avant tout l'œil fixé sur l'état d'âme de son pénitent, sur les vraies dispositions subjectives de la conscience qui se révèle à son appréciation. Sa sentence finale n'est en somme que la conclusion de l'analyse qui lui montre dans une âme donnée, dans cette âme qui est là, qui lui parle, la nature et le degré exact de sa culpabilité, estimée d'après la connaissance qu'elle a eue du mal avant de le commettre et la plénitude du consentement qu'elle y a donné.

Point de contradiction dans ces deux attitudes du prêtre, pas la moindre. Il juge, dans le second cas, un coupable, d'après les principes que lui fournit la science morale, et qu'il enseigne, dans le premier ; seulement, comme docteur, il n'enseigne guère qu'une vérité à la fois, qu'une vérité appartenant à tel ou tel traité particulier de théologie morale, tandis que comme confesseur, c'est souvent à plusieurs lumières différentes, à plusieurs vérités à la fois, à plusieurs principes qu'il doit faire appel, et presque toujours surtout à des principes fondamentaux empruntés au traité des *Actes humains.*

Redisons-le donc, puisque l'occasion s'en présente : il y a divergence, oui, et nécessaire évidemment, entre la solution théorique d'un cas fictif, limité à une certaine matière, et la

solution pratique du cas vivant analogue, qui paraît presque semblable, alors qu'un mince détail suffit pour le faire varier beaucoup et par là-même réclamer l'intervention de principes nouveaux et une solution différente.

Ce n'est pas là de l'opposition, encore moins de la contradiction : c'est de la diversité. Et j'ajoute : Non, il n'y a jamais d'opposition entre la *théorie* et la *pratique* prises toutes les deux en leur acception universelle ; et il n'est pas un seul cas vivant, quelque bizarre et peu scientifique qu'il paraisse, qui ne soit, en fin de compte, résolu d'après des principes, d'après une théorie, d'après la théorie qu'il appelle et qui s'y rapporte exactement.

Or, c'est peut-être dans les difficultés de la coopération qu'il est le plus nécessaire de ne point perdre de vue les observations qui précèdent, et déjà bien connues de mes lecteurs. Nulle part en casuistique on n'aboutit à des apparences de contradiction plus fréquentes ; nulle part on ne rencontre d'aussi belles occasions de crier, à tort et à travers, au divorce fameux de la théorie et de la pratique. J'ai pris mes précautions ; et chacun peut juger à quel point elles sont fondées, en attendant qu'il juge, après avoir lu ce qui va suivre, à quel point elles étaient opportunes.

Et d'abord, avant d'entrer dans le détail des *excuses* d'ordre pratique qui modifient parfois du tout au tout l'appréciation des cas de coopération, il ne sera peut-être pas inutile de rappeler ici certaines constatations économiques et sociales qui jouent un très grand rôle dans le présent problème.

La poussée formidable du progrès contemporain a profondément modifié l'état social d'autrefois.

La *liberté de la presse* a inondé la terre d'une multitude infinie de productions littéraires bonnes et mauvaises, mauvaises surtout, de livres, de brochures, de pamphlets, de revues, de journaux, d'illustrations de tout genre, etc. Elle a multiplié par là-même les librairies et rendu vulgaire, à la portée de tous, le métier de fabricant, vendeur, commissionnaire ou colporteur de choses imprimées, et aussi les métiers annexes : fabricants de papier, fondeurs de caractères, graveurs, typographes, relieurs. Voilà toute une branche d'industrie qui offre à l'heure actuelle le pain quotidien à une immense catégorie de « prolétaires. »

La *liberté des cultes* ou *de conscience* a semé partout, sur nos vieilles terres catholiques, des temples protestants, des synagogues, des loges maçonniques, des édifices à parlotte libre-penseuse, des représentations, des enseignements, des vulgarisations de doctrines et de morales anti-catholiques, quand elles ne sont pas anarchistes, immondes, anti-naturelles.

La *liberté de penser* et le progrès de l'*enseignement* public ont fait surgir partout des écoles, des maîtres, des livres à foison. Combien d'ouvriers vivent de leur coopération laborieuse à ce monument gigantesque, universel, qui vient de transformer de fond en comble la société moderne ?

Combien aussi vivent des chemins de fer, de la vapeur, de l'électricité, des mines, de la métallurgie, des industries du bâtiment, de la traction, de la toilette, de la médecine, de l'hygiène, grâce à la *liberté du travail*, à la facilité des déplacements, aux exigences du commerce, à la soif du gain, à l'ardeur des appétits mis en éveil par le développement toujours croissant du progrès ?

Malheureusement, ce n'est pas l'intelligence seule et la volonté raisonnable de l'homme qui ont profité de ce nouvel état de choses. Ainsi que j'en ai fait la remarque dans mes notes sur le *progrès*, les passions sensitives de la bête humaine, tous les appétits débridés du bien-être matériel et du luxe, ont fait surgir dans nos sociétés contemporaines une foule d'industries inconnues aux temps passés, inconnues surtout des âges chrétiens. Le *théâtre* à lui seul avec ses annexes (littérature, musique, décors, costumes, machinistes, artistes et cabotins de toute farine, etc., etc.) alimente pratiquement la vie d'une foule de gens qui auraient sans doute jadis demandé leur subsistance à l'agriculture, ou au moins à des labeurs moralement moins suspects et socialement moins vulgarisés.

Voilà donc un fait évident : c'est par millions qu'il faut compter les êtres humains occupés aujourd'hui, pour gagner leur pain, à des œuvres théoriquement plus ou moins condamnables, et donc à des coopérations qui constituent pour le casuiste confesseur autant de cas embarrassants à résoudre.

Tout de suite, il faut affirmer sans hésitation que l'ordre social comporte, en matière de coopération, non pas des solutions théoriquement opposées à celles par exemple du temps de saint Thomas, de Suarez ou de saint Alphonse, mais des excuses *a toto* et *a tanto* que n'auraient même pas osé soupçonner ces saints moralistes de l'ancien régime. Je ne dis point qu'on ne doive pas, dans l'enseignement, viser à restaurer dans la mesure possible la morale chrétienne publique de ces temps-là ; je ne dis pas, Dieu m'en garde ! qu'on doive mollement se laisser entraîner par ce torrent de boue qui menace de nous submerger, et, pour éviter des luttes pénibles, se réconcilier avec tout ce qui se fait, prendre l'état de choses actuel tel qu'il est, comme normalement bon, et se contenter d'en tirer vaille que vaille un profit quelconque à l'avantage de la religion et des bonnes mœurs nouveau modèle. Je me suis expliqué là-dessus déjà. On sait ce que je pense du progrès et de la marche des affaires privées et publiques au temps présent. Je réserve donc la *thèse*. Mais, en *hypothèse*, puisque le fait brutal est là qui nous condamne à la subir, je dis que nous sommes théologiquement autorisés à intro-

duire beaucoup, beaucoup de très légitimes *causes excusantes* dans la casuistique nouvelle de la coopération, au moins dans nos vieilles sociétés dites civilisées.

Qu'on veuille bien m'entendre. Nulle part peut-être la précédente distinction de la *thèse* et de l'*hypothèse* n'est mieux qu'ici à sa place. Excusons, absolvons largement les pauvres gens engagés pour leur pain de chaque jour en des coopérations compromettantes ; mais, ceci fait, au point de vue du jugement à porter sur leurs actions, sur les confidences pratiques qu'ils nous apportent, redevenons docteurs, gardiens vigilants des mandats du Christ Jésus, des lois suprêmes immuables de la morale naturelle et surnaturelle. Gardons-nous de laisser dans l'esprit de nos pénitents et consultants cette dangereuse persuasion que nous approuvons, comme chose normale, l'état irrégulier où ils se trouvent. Sachons bien leur faire comprendre qu'il y a un abîme profond entre *excuse* ou tolérance et *approbation*. Laissons-les comme ils sont, là où ils sont, en pleine tranquillité provisoire de conscience, tout en leur mettant dans l'esprit un idéal plus correct à rêver, et au cœur le secret désir de le réaliser, si pour eux *sine tanto incommodo* l'occasion convenable s'en présente.

Ceci dit et bien compris, je ne vois point de difficulté à ouvrir largement la porte à l'interprétation bénigne des innombrables faits de coopération qui nous sont tous les jours présentés dans les confessionnaux.

Une « règle » pratique, malgré son caractère visant du plus près possible les individualités contingentes, n'en reste pas moins une règle, à formule et à portée générale. Aussi n'est-ce point sans quelque répugnance que je me détermine à tracer ici ce que j'ai appelé des règles pratiques à l'usage du confesseur invité à juger les coopérations compromettantes de ses pénitents. En réalité, il faudrait autant de règles, ou plutôt de solutions différentes, qu'il se rencontre de cas particuliers à juger.

Néanmoins, j'estime qu'il peut n'être pas inutile d'appeler l'attention de mes chers lecteurs sur les règles ou principes pratiques d'excuse que voici, à la condition, bien entendu, qu'on les manie avec précautions et qu'on sache tirer parti, suivant l'exigence des cas, de l'élastique souplesse qu'elles empruntent très légitimement à la théorie normale des *Actes humains* telle que tous les bons auteurs l'enseignent communément.

Règle I. — L'IGNORANCE *est de nos jours une excuse très fréquente en matière de coopération. — Il faut donc d'abord, avant de juger, se renseigner sur les dispositions intellectuelles du pénitent.*

C'est classique et banal on ne peut plus. Point de connaissance du mal, point de péché mortel, quelque grave que soit matériellement, au point de vue abstrait des lois et des principes, l'action commise.

Or, c'est par milliers d'exemples que je pourrais, tout comme ceux qui me lisent, prouver cette vérité expérimentale, à savoir, qu'un très grand nombre de gens, d'ouvriers surtout, n'ont pas dans l'esprit l'ombre même des scrupules théologiques qui nous tourmentent. Allez donc demander à un maçon s'il a jamais pensé faire œuvre de « coopération » suspecte quand il a travaillé à l'édification d'un théâtre, d'un temple protestant, d'une salle de danse ? C'est un ouvrier qui travaille où on l'appelle, pour gagner son pain. Il n'en pense et n'en cherche pas plus long. Que si, d'aventure, l'idée lui est venue qu'il est mieux de bâtir une cathédrale qu'une maison de débauche, soyez sûr que, quand même, son intellect s'en est tenu à l'*opération* qu'il trouve très simplement on ne peut plus légitime, sans aller jusqu'au concept de la *coopération* et des considérations morales qui s'y rapportent.

En particulier, combien pensez-vous qu'il se rencontre dans ce monde-là de gens ayant une idée quelconque de l'*intrinsece malum;* combien même, en deçà de cette conception théologique, ayant une idée du péché imminent à fuir au péril de la vie, au péril de la faim, ou simplement *cum gravi incommodo?*

Donc, de ce premier chef, souvent — pas toujours assurément, — mais très souvent, l'ignorance est une grosse excuse dont nous avons le devoir de tenir compte dans nos appréciations casuistiques.

Règle II. — L'ERREUR DE BONNE FOI *est de nos jours une excuse très fréquente en matière de coopération. — Il faut donc, avant de juger, se renseigner sur les erreurs et préjugés de bonne foi qui déterminent la conduite du pénitent.*

Seconde excuse, non moins féconde ni moins vulgaire que la précédente. Une erreur, entre autres, très répandue dans le « populo, » voire dans les classes intellectuelles plus élevées, consiste à croire que *la fin justifie les moyens*, ou tout ou moins, quand il s'agit d'une fin à atteindre qui n'est pas grossièrement mauvaise, qu'on peut bien se permettre les moyens qui y mènent, quand leur emploi est légitimé par une raison honnête, par une nécessité de vie, une forte utilité. C'est fâcheux, mais c'est ainsi ; et c'est ainsi *de bonne foi* dans une multitude d'esprits qui n'ont jamais été à même de scruter les raisons, d'ailleurs assez subtiles, de l'axiome : *Non facienda sunt mala ut eveniant bona.* Cent fois, mille fois je me suis entendu répondre par des gens dont je voulais connaître le jugement sur la moralité de leur coopération : « Mais, mon Père, mais, monsieur, je gagne ma vie, je travaille honnêtement pour nourrir ma femme et mes enfants ; est-ce que c'est mal, cela ? Ce que les autres font de mon travail ne me regarde pas ; c'est leur affaire. » Encore une fois, c'est ainsi, et ces gens-là sont de bonne foi. Point de péché, ou tout au plus, en cas de doute et d'advertance confuse *ad malum cooperationis,*

péché véniel. Pourquoi les juger sévèrement, les condamner ?

Et notez qu'il y aurait bien des applications pratiques de détail à faire rentrer sous cette rubrique « erreur. » La malice morale de l'œuvre du principal agent, la malice finale si l'on veut, n'est point chose toujours évidente, ni même bien facile à apprécier, même pour des théologiens de profession. Avec le mêli-mêlo des idées et des libertés, avec surtout le mouvement souverainement indifférentiste du progrès au point de vue moral et surnaturel de ses résultats, le peuple en arrive à ne plus voir clair du tout dans les droits sacrés et intransigeants du vrai et du bien. La sacrosainte LOI, l'usage, l'opinion courante, l'exemple des autres, l'influence morale du nombre, couvrent d'épaisses ténèbres la pauvre vérité aux yeux des simples, qui vivent en somme du matin au soir dans une atmosphère saturée d'erreurs et de poison libéral à toutes les doses. De là des jugements pratiques, absolument faux sans doute aux yeux de ceux qui réfléchissent et qui savent, mais implantés et admis de la meilleure foi du monde, dans le nombre infini des esprits sans grande culture morale qui sont précisément les professionnels les plus ordinaires de la coopération.

Règle III. — LA NÉCESSITÉ DE VIVRE *est de nos jours une excuse très fréquente en matière de coopération. — Il faut donc, avant de juger, voir à quel point la subsistance temporelle du pénitent est intéressée dans sa coopération.*

Voilà surtout la grosse affaire, l'excuse courante qui, malgré leur évidente gravité, surpasse encore en importance les deux précédentes.

Nous n'en sommes plus au régime des seigneurs, des corporations, des associations, de la société domestique agricole, qui jadis avaient plus ou moins charge de pourvoir à la vie matérielle des individus sans travail. Nous n'en sommes plus aux institutions publiques charitables, issues de l'inspiration catholique. Celles-là, sans imposer aux besogneux l'humiliation actuelle des assistances civiles, savaient généreusement soulager les pauvretés honnêtes, aujourd'hui honteuses, qui ne craignaient point de tendre la main à qui savait dignement la remplir. — « Chacun pour soi ; débrouille-toi comme tu pourras. » C'est la formule moderne où se trouve condensé tout l'art de ne pas mourir de faim, tout l'art de faire fortune. Et Dieu sait comme les issues du travail rémunérateur sont encombrées, comme les « places » sont difficiles à trouver, et comme on a raison de les conserver quand on les tient !

Les moralistes s'accordent à dire que la coopération *ad malum* (pas au *malum intrinsece*, bien entendu) peut s'excuser et devenir simplement matérielle, quand sa cessation est de nature à occasionner un *incommodum*, un préjudice, susceptible d'être mis en balance de compensation avec le mal issu par ailleurs de la coopération.

C'est perpétuellement que le confesseur doit avoir ce principe devant les yeux, non seulement pour excuser le pénitent coopérateur, mais aussi pour ne l'instruire qu'avec beaucoup de discrétion. Je n'exagère pas ; neuf fois sur dix, l'œuvre moralement répréhensible de la coopération est le gagne-pain de celui qui la pratique ; et, neuf fois sur dix aussi, le changement de gagne-pain est chose très difficile, pour ne pas dire pratiquement impossible. Que faire alors ? Condamner quand même ? Ce serait barbare et par dessus le marché contraire aux enseignements de la théologie morale, qui demande qu'on ne mette autant que possible jamais une conscience dans cette dangereuse alternative d'avoir à opter entre la mort du corps et la mort de l'esprit, entre la faim et l'observation d'un précepte, entre l'héroïsme d'un sacrifice sublime et les impérieuses exigences de la vie matérielle. Ces alternatives se rencontrent, mais elles sont rares et doivent l'être ; autrement, que deviendraient le *jugum suave* et l'*onus leve* dans la vie chrétienne ordinaire ?

Moins fréquente autrefois, pour toutes les raisons que j'ai rappelées déjà, l'excuse tirée de la « nécessité de vivre » est devenue très commune, au moins parmi les membres de la classe laborieuse, dans les villes surtout où la lutte pour la vie est si âpre. Mauvaise besogne évidemment que celle de la couturière qui prête son concours à la confection de toilettes destinées à tout autre chose qu'à la vertueuse édification du prochain. C'est pourtant un gagne-pain, et cela dit tout à la conscience de la jeune fille qui aurait par hasard des doutes sur l'honnêteté de sa coopération.

Quelles misères aussi dans le service de la domesticité, où des maîtres sans scrupules exigent de leurs serviteurs ou servantes des concours à but malpropre ! Changer de place, c'est vite imaginé, mais souvent difficile à faire, surtout quand le changement doit entraîner une diminution de salaire, une suppression d'avantages matériels sérieusement appréciables. Sans doute le confesseur pourra parfois se trouver amené à imposer cette extrémité, mais, avant d'en arriver là, qu'il prenne garde de condamner trop vite des innocents, garde aussi de leur créer des angoisses de conscience dont la plus exacte théologie morale les tient pour légitimement dispensés, tant que le péril prochain moralement inévitable de la coopération formelle n'est pas là pour les obliger de préférer à la vie même le salut éternel de leurs âmes.

Règle IV. — L'INEFFICACITÉ (absolue) *du concours à l'œuvre mauvaise est de nos jours une excuse très fréquente en matière de coopération. — Il faut donc, avant de juger, voir dans quelle mesure le pénitent a sur la conscience d'avoir été* CAUSE VRAIE *de l'œuvre finale condamnable.*

Très simple encore à saisir cette excuse, et très valable, quoique moins fréquente peut-être que les autres.

Pour être plus clair et marcher plus vite, je distingue deux manières de comprendre qu'une coopération est *absolument* parlant, inefficace ;

1° parce qu'elle n'a qu'une influence très légère sur l'œuvre finale, que son rapport avec elle n'est que fort éloigné, ce qui se présente dans beaucoup de cas de coopération médiate; 2° parce que, bien que très efficace en réalité, l'action du coopérateur, si elle venait à manquer, serait remplacée certainement par une autre, son abstention n'empêchant point du tout l'œuvre mauvaise finale de se produire.

A propos du premier genre d'inefficacité (efficacité faible, éloignée), nous avons déjà fait remarquer la difficulté que rencontrent les théologiens à fixer, même à gros traits, les nuances qui séparent la coopération éloignée de la coopération prochaine. Qu'est-ce donc en pratique pour des gens accoutumés à ne point calculer de si loin la portée de leurs actes?

Mais, c'est principalement l'inefficacité pour cause de substitution qui fournit l'excuse dont il est question pour le moment. Les œuvres de coopération sont tellement répandues, et si bien devenues des éléments essentiels de l'organisme social actuel, que si un ouvrier vient à se retirer, un autre infailliblement le remplacera. Le livre que ne vendra pas un libraire, par scrupule de conscience, on ira l'acheter chez le libraire d'à côté; la consommation que refusera le patron d'un café, on ira l'absorber dans le café d'en face, voilà tout. Il y a presque toujours une maison d'en face, un patron d'à côté où le principal agent mal intentionné trouvera à satisfaire son désir. Sur quoi les auteurs enseignent qu'on n'est pas « vraiment cause morale » d'une œuvre donnée quand, par ailleurs, elle se réaliserait tout aussi infailliblement sans notre concours.

Je sais qu'il faut user avec discernement de ce principe, et que, malgré tout, le mal est le mal, et la coopération reste en fait la coopération. Néanmoins, ce principe peut servir d'excuse très légitime, sinon pour approuver, au moins pour tolérer une action qui ne rend point son auteur responsable du mal que par elle commettra la volonté, quand même mal intentionnée, du principal agent qui s'en sert.

Or, c'est à tout instant, n'est-il pas vrai, qu'on pourrait répondre à un confesseur trop sévère : « Mais, mon Père, si je ne fais pas cela, un autre « le fera; et moi, j'en serai quitte pour payer « très cher mon scrupule. Je suis un des mille « instruments qu'on peut employer pour le même « but; rien de plus! Pourquoi porterais-je seul la « responsabilité d'une œuvre qui ne m'est point « propre, qui peut être l'œuvre de tout le monde, « du premier venu, qui la fera certainement « quand même, en dehors de moi, malgré moi? »

Sans doute, ceci n'est pas vrai de toutes les sortes de coopérations contemporaines; et, pour ma part, j'ai rencontré plus d'une fois des circonstances où le refus du coopérateur était de nature à entraver, à empêcher même la perpétration d'un mal. Cela arrive pour certaines besognes d'ordre plus élevé, plus rares, toutes neuves, par exemple dans la littérature, le théâtre, les arts en général, et aussi pour certaines nouveautés criminelles, certaines mises en œuvre de vilenies isolées ou inédites, qui ne demandent que des coopérations restreintes, souvent individuelles et secrètes. Ce n'est point ce monde-là ni cet ordre de choses que je vise pour le moment. Je pense avant tout aux gens qu'occupent les mille variétés du travail social organisé et vulgaire. Pour ceux-là, j'estime que l'excuse tirée de l'inefficacité (au sens absolu) de leur coopération se présente presque toujours et que, par conséquent, il y a lieu, pour ce motif, et indépendamment des autres, de montrer beaucoup d'indulgence à leur endroit.

Règle V.— L'opinion publique, *enfin, constitue de nos jours très souvent une excuse en matière de coopération. — Il faut donc tenir compte de la manière dont il subit cette influence, avant de juger sévèrement un coopérateur.*

Il a été longuement disserté entre nous sur l'autorité du nombre en fait de morale, de l'influence de l'exemple multiplié par le nombre dans la formation pratique des jugements de conscience. Rapprochons de cette doctrine la constatation suivante, à savoir, que de nos jours, dans un très grand nombre de cas, la coopération (ouvrière) *ad malum* ne cause guère en fait de scandale à personne, et réfléchissez aussi que les coopérateurs, en fait toujours, ne trouvent généralement point de péril sérieux de péché personnel dans leur travail individuel, et vous serez sans doute disposé à conclure avec moi que l'exemple du nombre a beau jeu pour exercer son empire sur les consciences qui par hasard seraient hésitantes. — « Tout le monde fait ainsi! » — Que voulez-vous dire à cela? Que tout le monde se trompe? C'est vrai peut-être dans le fond, *in thesi;* mais cela n'empêche point qu'on puisse de très bonne foi se trouver en sûreté de conscience en agissant sur une pareille probabilité, étant donné surtout qu'on n'ait point assez de lumières ni de doutes dans l'esprit, par ailleurs, pour faire la critique en règle de l'estime que mérite l'opinion publique.

Parmi les cas d'erreur de bonne foi dont il a été parlé en gros à la règle 1re, celui-ci est particulièrement digne d'attention. L'opinion, le bruit public, une manière commune de penser et d'agir, voilà très souvent la source de beaucoup d'erreurs dans l'esprit du peuple.

Or, l'esprit public n'entend rien au problème de la coopération, ou à peu près rien. Il est *reçu* que n'importe qui peut n'importe quand gagner sa vie à n'importe quel métier. « Il n'y a point, comme on dit, de sot métier, » — « point de métier immoral en soi, » dès là que le métier est le moyen de vivre. Il y a des intentions mauvaises; tout le monde en convient, mais pas de professions mauvaises (je ne parle toujours que du travail social, public, légalement reconnu pour ainsi dire); à chacun d'avoir les intentions personnelles qui lui conviennent, c'est son affaire; avec une intention honnête, on peut très bien travailler à

une besogne que d'autres exploiteront ensuite pour un but immoral. Le travailleur n'a rien à voir là-dedans.

Telle est l'opinion très généralement répandue et sur laquelle une multitude de gens se forment tranquillement la conscience ; si même ils éprouvent le besoin de se la former, tant la chose leur paraît simple et certaine. Raison encore, pour le confesseur, de ne point soupçonner trop vite le doute ou la mauvaise foi dans l'âme de son pénitent.

Règle VI. — *C'est surtout pour la* COOPÉRATION IMMÉDIATE *à une œuvre évidemment mauvaise, publiquement réputée telle, que le confesseur doit se montrer plus sévère et plus difficile.*

Nous sommes sur le terrain pratique, en pleine hypothèse, c'est entendu. De tout ce qui précède il résulte que la presque totalité des cas de coopération imaginés par les anciens auteurs trouve dans l'état actuel des choses assez de bonnes excuses pour que le confesseur n'ait pas à s'en inquiéter beaucoup dans le jugement qu'il doit porter *après coup* sur un travail donné de coopération. Seule, la coopération immédiate, parce que très prochainement dangereuse et presque nécessairement formelle, est à apprécier sévèrement, et encore, à la condition que le sujet en cause ait bien l'idée du mal grave au contact duquel il va, sans intermédiaire, souiller ses mains tout comme s'il le commettait lui-même pour son propre compte. C'est ici que se trouve pratiquement l'*intrinsece malum,* et qu'on doit avec fermeté appliquer les principes qui s'y rapportent.

J'ai dit que ce *malum* devait être publiquement réputé tel. Je sais bien que le mot « publiquement » est peut-être un peu fort, la loi naturelle ayant assez de clarté pour se manifester aux consciences, indépendamment des influences du sentiment public. Cependant, sous réserve de cette restriction, je tiens à mon mot, parce que, en fait, à part un tout petit nombre de vérités morales, presque toutes celles qui subsistent dans la conscience du peuple lui viennent, ou au moins reçoivent leur force obligatoire de l'autorité de l'opinion publique ambiante ; et il arrive très souvent que, là où nous voyons nous autres une œuvre certainement immorale, les gens peu instruits ne voient pas de mal parce qu'autour d'eux l'on pense ainsi.

En définitive, la seule coopération formelle est défendue, et cette coopération formelle n'existe jamais quand le coopérateur, en fait, ne pèche pas, n'a pas l'intention de mal faire, n'approuve pas et ne prend pas à son compte le mal de l'œuvre à laquelle il prête son concours.

Toute considération de scandale mise de côté pour le moment, on peut dire, ce me semble, que la coopération formelle ainsi entendue est plus rare que ne le donne à supposer sa conception théorique, et cela parce que, même dans la coopération immédiate, ou bien la volonté de mal faire est absente, ou bien le coopérateur ne rencontre pour sa propre conscience aucune imminence du péril prochain de tomber dans le péché.

Pour les gens éclairés et dans ce que j'appellerai volontiers les « gros cas » bien clairs, monstrueux, c'est autre chose, évidemment. Aussi le confesseur doit-il y regarder de plus près quand il a affaire à des gens d'une société plus raffinée et à ces circonstances d'immoralité plus secrètes (moins socialement vulgaires), plus insolites, dont il a été dit déjà un mot tout à l'heure. Mais, encore une fois, ce ne sont point là les coopérations que je vise et auxquelles nous avons le plus souvent affaire.

Reste encore un dernier point à élucider, une dernière difficulté à prévoir et à résoudre, avant de conclure.

Le prêtre a aussi la fonction de docteur à remplir au confessionnal, après et souvent en même temps que celle de juge. Tout ce que j'ai dit de la *thèse* et de l'enseignement doctrinal abstrait à donner aux gens qui nous consultent ou nous écoutent « avant l'action, » est très bien quand il s'agit d'éclairer à l'avance des gens qui demandent ou au moins se montrent disposés à recevoir la lumière.

En est-il de même, doit-on maintenir avec le même soin la rigidité théorique des principes, quand il s'agit d'un pénitent, très excusable pour le passé sans doute, mais plongé tout de même, en fin de compte, quoique de bonne foi, dans la fange du péché matériel ? Doit-on l'instruire, le mettre en demeure de voir et de juger mieux, d'agir autrement ?

C'est le problème fameux de la monition au confessionnal. Je n'ai rien à en dire que ce qu'en disent communément nos bons moralistes. La monition est, suivant les cas, tantôt obligatoire, tantôt facultative, tantôt défendue. Tout cela dépend exclusivement, d'un côté, de la gravité des préceptes qui sont en cause, et, d'autre part, des conditions pratiques, subjectives et objectives, où se trouve le pénitent. Nous discuterons quelque jour cette affaire de la monition. En attendant, voici mon humble avis sur le cas présent.

Obligatoire presque toujours dans les coopérations immédiates au sens de notre 6e règle, la monition est facultative (ni défendue, ni imposée par précepte de charité ou de justice) dans un grand nombre des cas ordinaires dont j'ai parlé, en ce sens que si le prêtre ne pèche pas en l'omettant, il fait néanmoins bonne œuvre de zèle pastoral et social en excitant la volonté généreuse de son pénitent à des sacrifices auxquels rigoureusement il n'est point tenu, mais que le souci de sa perfection, du mérite surnaturel, du bon exemple à donner autour de lui, peut encourager à accepter. Défendue enfin, la monition, c'est-à-dire silence imposé, quand, le redressement de la bonne foi n'étant pas de précepte, le confesseur prévoit ne pouvoir atteindre aucune fin utile en éclairant un ignorant ; et c'est, d'après mes vieux et présents souvenirs, le cas qui se présente le

plus ordinairement, au moins en ce qui concerne la si nombreuse classe des *operarii* de toute sorte qui vivent de leur travail dans des professions socialement admises comme gagne-pain légitimes.

Je ne veux rien dire de plus précis pour le moment. Il est entendu que nous en sommes encore à la théorie des *Actes humains* en général. Plus tard viendront les applications casuistiques de toutes ces différentes règles aux cas particuliers (aubergistes, domestiques, tenanciers de salles de bal, etc., etc.), dont chacun a sa physionomie propre et réclame par conséquent une résolution à part.

En résumé, pour conclure, ne vous semble-t-il pas, cher lecteur, que la civilisation, ou, si vous le voulez, le malheur des temps où nous vivons, simplifie singulièrement en pratique l'affaire fameuse de la coopération, et cela de la manière la plus raisonnable et théologique du monde ? Ne vous semble-t-il pas même que, en définitive, dans presque tous les cas « ouvriers » auxquels j'ai fait allusion aujourd'hui, si le confesseur a le devoir (surtout social) de ne point perdre de vue la *coopération* qui se cache derrière l'*opération*, pour nos coopérateurs cependant la *coopération*, en fait, au point de vue de son appréciation morale, se réduit tout bonnement à la simple *opération ?*

Et c'est vrai ! Pour des esprits subtils, exercés à saisir la complexité des ramifications et relations mutuelles des choses de ce monde, il n'y a guère d'œuvre humaine quelconque — externe s'entend — qui ne soit, à y bien regarder, par quelque côté coopération ; à l'inverse, pour des esprits simples et simplistes, comme l'est toujours forcément celui du peuple, il n'y a guère d'œuvre en soi coopérative qui ne se réduise pratiquement aux limites propres d'une simple opération individuelle devant le jugement de la conscience déjà assez en peine de porter jusque-là le *criterium* — — toujours très simple aussi celui-là — de sa moralité.

J'entends bien que les gouvernants, tous ceux qui ont souci du bien commun, de l'ordre social, en doivent savoir et juger plus long, et que la coopération les inquiète en raison des mauvais résultats, souvent éloignés mais clairs encore pour eux, auxquels elle aboutit. Je comprends fort bien qu'il y ait pour cette catégorie de « meneurs de peuples » (législateurs, curés, confesseurs, etc.) obligation grave de connaître à fond la théorie morale de la coopération et d'en tenir grand compte dans les directions qu'ils ont charge de donner aux mouvements de l'opinion et du travail publics. Je comprends enfin très bien encore le soin subtil que mettent les théologiens à disserter sur la casuistique de la coopération, qui garde en somme son utilité pratique pour les « gros cas » particuliers de notre 6e règle. Mais, ce que je ne comprends plus du tout, c'est qu'on donne à supposer à nos jeunes moralistes qu'il faut appliquer les principes de la coopération « partout où il y en a, » et qu'on s'étonne de constater que presque « partout où il y en a » les susdits principes sont inapplicables et doivent céder la place aux principes communs, toujours applicables, des *Actes humains*, en matière de simple opération.

Je n'ai pas fini. Qu'on veuille bien me faire crédit encore quelque temps, jusqu'à ce que nous ayons étudié les deux chapitres *occasionando* et *tolerando ;* on verra alors plus nettement encore, je l'espère, la conclusion qui se dégage de toute cette étude de la coopération et que je formulerais volontiers dans les termes suivants : A part certains cas particuliers et les cas de coopération immédiate ou *ad intrinsece malum,* qui sont, par rapport à tous les autres, relativement rares, la doctrine de la coopération est pratiquement, à l'heure actuelle, plutôt une théorie de gouvernement qu'une théorie de casuistique individuelle.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous avez publié, dans le n° du 2 novembre 1899, p. 1000, un article qui m'a beaucoup intéressé sur les rapports que l'on peut constater entre les dons du Saint-Esprit, les béatitudes, les vertus et les vices, et les demandes du *Pater*, d'après le livre de Mgr Curé sur l'*Oraison dominicale.*

Rectifiant ce que l'auteur avait dit dans son premier volume, où il faisait accorder le don de science et la béatitude des larmes avec la seconde demande du *Pater*, et, au contraire, le don de piété et la béatitude de la douceur avec la troisième demande, vous avez montré très ingénieusement qu'il aurait été mieux de ne pas intervertir l'ordre traditionnel et liturgique des dons et des béatitudes, pour les adapter aux demandes du *Pater*, parce que le don de science et la béatitude des larmes se rapportent parfaitement bien à la troisième demande et que le don de piété et la béatitude de la douceur s'appliquent non moins heureusement à la seconde demande. A cette occasion, vous avez fait ressortir aussi ce que je n'avais jamais soupçonné : que les dons de piété et de science influent simultanément sur la seconde et sur la troisième demande ; le don de piété plus sur la seconde demande, la seconde béatitude et la vertu d'espérance ; le don de science, plus sur la troisième demande, la troisième béatitude et la vertu de charité.

J'ai compris alors, pour la première fois, pourquoi l'Esprit-Saint, dans l'énumération de ses sept dons, les avait unis deux à deux : *sagesse* et *intelligence*, *conseil* et *force*, *science* et *piété*, laissant seulement isolé le don de *crainte de Dieu* qui se suffit à lui-même pour répondre à la première demande.

En tout cela, je n'ai qu'à approuver et à applaudir. Mais vous avez oublié une chose. Vous avez bien expliqué l'avantage qu'il y a à ne pas changer l'ordre traditionnel des dons et des béatitudes pour les adapter plus commodément aux trois premières demandes du *Pater* et aux trois vertus théologales ; mais vous n'avez plus pensé que l'auteur avait aussi montré un rapport

évident entre la seconde demande du *Pater :* « *Que votre règne arrive,* » la seconde vertu théologale, l'*espérance,* et le second péché capital, l'*avarice ;* de même, entre la troisième demande du *Pater :* « *Que votre volonté soit faite,* » la troisième vertu théologale, la *charité,* et le troisième péché capital, l'*envie.*

Si, dans votre nouvelle explication, vous rattachez la piété et non plus la science à la seconde demande du *Pater,* comment lui donnerez-vous l'avarice comme contraste? Et si vous rattachez la science et non plus la piété à la troisième demande, comment montrerez-vous, dans cette troisième demande, la destruction de l'envie?

J'ai longtemps réfléchi sur ce problème, et je n'ai pas pu le résoudre.

R. — Nous avons transmis votre lettre à Mgr Curé, et voici la réponse qu'il nous a fournie.

Dans son premier volume, il a dit que l'avarice était détruite par le don de science et l'envie par le don de piété. On ne peut nier, en effet, qu'à première vue il y a une opposition flagrante entre la piété qui nous fait aimer Dieu et nos semblables, et l'envie qui nous les fait prendre en aversion; de même qu'il y a une opposition très marquée entre la science qui nous fait connaître le néant réel des biens terrestres, et l'avarice qui nous en fait exagérer la valeur.

Mais si l'on étudie la question plus à fond, on verra que la piété n'est pas moins nécessaire que la science à la destruction de l'avarice, et que la science n'est pas moins nécessaire que la piété à la destruction de l'envie.

I. — Voyons d'abord ce qui concerne l'*envie.*

Il est vrai que le don de piété, en tant qu'il nous inspire une tendresse filiale pour Dieu et une affection fraternelle pour tous les hommes nos frères, commence à détruire en nous l'envie, parce que ce sentiment répugne à l'amour fraternel et fait instinctivement honte aux âmes bien nées. Mais il ne suffit pas à lui seul pour la détruire. Il faut qu'il s'y ajoute le don de science qui nous fait reconnaître que ce sentiment bas et vil en soi, 1° n'a absolument aucune raison qui le justifie, et 2° ne peut produire absolument aucun bien, ni pour nous, ni pour les autres.

Le don de piété nous inspire de la répugnance pour l'envie, en tant que ce vice est opposé à l'amour que nous avons déjà et que nous voulons avoir pour nos frères. Mais cet amour n'est qu'un sentiment, en lutte contre un autre sentiment nouveau qui pourrait le surmonter. Le don de science survient et nous fait examiner de sang-froid si nous avons quelque raison légitime d'être envieux, ou plutôt nous fait reconnaître et comprendre que nous n'en avons absolument aucune; car enfin, de quel droit voudrions-nous empêcher Dieu, qui est le maître de ses dons, de donner autant ou plus à celui-ci ou à celle-là qu'à nous-même? Et quel titre avons-nous de réclamer ce qui ne nous appartient pas? « Pourquoi, dit le maître de la vigne, voudriez-vous m'empêcher de donner à celui-ci qui est venu à la onzième heure, autant qu'à vous qui êtes venu à la première? Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux? Faut-il que votre œil soit mauvais, parce que je suis bon? »

Ainsi le droit souverain de Dieu dans la libre distribution de ses largesses, droit que le don de science nous fait reconnaître, étouffe en nous tout murmure que pourrait faire naître l'envie. De plus, le même don de science nous fait voir que l'envie, qui n'a aucune raison d'être et qui ne peut pas se justifier (car enfin, le désir d'avoir plus que les autres, ou de n'avoir pas moins qu'eux, n'est pas une raison pour que nous ayons, en effet, autant ou plus que les autres), est aussi incapable de nous procurer le moindre avantage. Elle ne nous procurera pas le bien que nous envions : donc à quoi bon l'envier? Elle ne le fera pas perdre à ceux qui l'ont : donc pourquoi regretter qu'ils l'aient, ou souhaiter qu'ils ne l'aient pas? Elle ne nous procure que des tourments parfaitement inutiles, car les envieux ont l'âme véritablement rongée par leur passion funeste, et ces tourments ne leur servent à rien qu'à les rendre désagréables et même coupables aux yeux de Dieu; donc, non seulement l'envie ne leur procure aucun avantage, mais encore, elle leur attire la colère et les châtiments de Dieu. Comment alors pourrait-on se laisser aller volontairement à l'envie? D'autant plus que la bienveillance affectueuse, déjà mise en nous par le don de piété, répugne à ce nouveau sentiment inspiré par l'enfer et nous le fait prendre en horreur.

On voit comment ce vice de l'envie, que le don de piété commence à combattre efficacement, est radicalement détruit par le don de science. Et ainsi, quoiqu'on puisse avec raison lui donner le don de piété comme antagoniste, on a plus de raison encore de le mettre en opposition avec le don de science, qui fait encore plus pour le détruire que le don de piété lui-même. Car on voit souvent des âmes pieuses qui sont extrêmement tourmentées par l'envie et par la jalousie, et qui ne peuvent parvenir à se débarrasser de ces sentiments qu'elles abhorrent. Leur piété ne leur suffit donc pas pour étouffer en elles ces sentiments qu'elles savent cependant si directement contraires à la charité. Mais si elles réfléchissent de sang-froid sur tout ce que ces sentiments ont de déraisonnable et d'injuste et de funeste, elles ont beaucoup plus facile de les désavouer, de les combattre et de les détruire. Et c'est là l'effet du don de science, qui les instruit sur la nature et sur les effets de ce vice, et qui leur montre toute l'outrecuidance qu'il y a à s'élever contre la volonté de Dieu et à trouver mal ce qu'il a trouvé bien.

Cette considération de la volonté de Dieu, qui doit toujours être respectée, aimée et accomplie (le don de science nous le fait voir), est donc, en dernière analyse, ce qui nous porte à arracher de notre cœur et à fouler aux pieds les sentiments d'envie que nous sentons en opposition avec cette divine volonté. Ainsi l'œuvre commencée par le don de piété, le don de science l'achève, en détruisant radicalement l'envie, qui nous empêcherait

de nous soumettre à la volonté de Dieu et de l'aimer comme les anges et les saints le font au ciel : « *Ita Pater, quia sic fuit placitum ante te.* »

II. — Maintenant, comment nous y prendre pour le péché d'*avarice ?* Il est certainement opposé au don de science, nous l'avons dit. Mais est-il également opposé au don de piété ?

Que le don de science soit opposé directement à l'avarice, on ne peut pas en douter, quand on réfléchit que ce don, en nous faisant apprécier la valeur vraie des choses, nous inspire du mépris pour les misérables biens de ce monde, qui sont si peu de chose en eux-mêmes et si peu consistants, tandis qu'au contraire ceux de l'autre vie sont infinis en eux-mêmes et éternels comme Dieu. Le don de science doit donc avoir une efficacité particulière pour détruire l'avarice, en même temps que pour exciter et développer l'espérance.

Mais alors, qu'est-ce que le don de piété peut avoir encore à y faire, et surtout, comment peut-on lui attribuer le premier rôle dans la destruction de l'avarice ? Nous avons dit (*Ami*, 1899, p. 1001) que ces deux dons contribuent à exciter la vertu d'espérance : le don de piété, parce qu'il nous donne la confiance que notre Père céleste nous fera partager son royaume; et le don de science, parce qu'il augmente en nous le désir de ce royaume, dont ni l'œil, ni l'oreille, ni le cœur de l'homme n'ont jamais pu se faire une idée. Mais si cela est vrai pour la vertu d'espérance, est-ce vrai aussi pour le péché d'avarice ? Le don de piété contribue-t-il autant ou même plus que le don de science, à détruire ce péché ? Comment cela ? Il nous faut, là aussi, un rayon de la lumière divine pour apercevoir ce que la raison toute seule ne découvrirait pas.

Oui, le don de piété est vraiment le don qui contribue le plus à détruire l'avarice, mais il n'est pas seul pour cela, il a besoin de l'aide et de l'appui du don de science. Voici comment.

Ce qui nous fait aimer et désirer les biens de ce monde, c'est l'impression qu'ils font sur nous, comme s'ils pouvaient contenter nos désirs et nous donner le bonheur auquel nous aspirons. Et cette impression vient de ce que nous n'avons pas été frappés antérieurement par une impression plus forte, produite par des biens supérieurs qui nous auraient fait regarder ces biens de la terre comme dignes de pitié ou de mépris. Supposez un raffiné, un Parisien, qui, habitué à toutes les splendeurs de la civilisation, se trouve transporté tout à coup dans une hutte de sauvages. Il les voit chercher avidement de petits morceaux de verroterie, les recueillir et les serrer soigneusement, s'en faire des parures, et quand ils en ont un certain nombre, ils les lui montrent avec orgueil, s'attendant à exciter son admiration et peut-être son envie. Pourra-t-il se défendre d'un sentiment de compassion pour ces pauvres gens qui attachent tant de prix à des choses si vulgaires ? Sera-t-il tenté de les désirer lui-même, ou même de les envier ? Assurément non, parce qu'il a vu, et qu'il espère avoir à sa disposition des choses infiniment plus belles, plus riches et plus précieuses. L'impression que lui ont laissée les beautés de la capitale le rend insensible à ces chatoiements des grains de verre que les sauvages admirent. Pourquoi ? Parce que la première impression, qui a été beaucoup plus forte, ne permet pas à une autre impression, beaucoup plus faible, de la détruire. Un enfant, qui n'a rien vu, se précipiterait aussi sur ces morceaux de verre, parce que leur couleur flatte son regard ; mais lui, non, il est au-dessus de cela ; il a pitié des sauvages et de l'enfant qui se laissent prendre par ces hochets.

C'est tout à fait l'image du chrétien, enfant de Dieu, héritier et citoyen du ciel, destiné à habiter un jour le palais de son Père céleste, dont il connaît déjà un peu, par la foi, les richesses et les magnificences inénarrables. Dès que l'eau du baptême a coulé sur son front, Dieu, en l'adoptant pour enfant, l'a introduit dans sa famille et lui a dit : « Mon enfant, je suis ton Père infiniment bon, infiniment aimant ; je suis infiniment riche et infiniment puissant, et dans mon amour pour toi, j'ai résolu de te donner tout ce que j'ai, mon nom, ma gloire, mon royaume et mon bonheur. Considère-toi donc comme un habitant du ciel, exilé un instant sur la terre. Mais souviens-toi bien que la terre n'est pas ta demeure, elle n'est pas digne de toi, elle n'est qu'un lieu de passage, ta vraie demeure est au ciel. C'est là que tu seras éternellement heureux avec moi. Ainsi, vis dans l'attente de ce bonheur. Efforce-toi seulement de ne rien faire qui t'en rende indigne ; par conséquent, ne te laisse pas séduire par les reflets des faux biens terrestres. Tu es fait pour quelque chose de plus grand, tu es fait pour jouir de mon propre bonheur. »

Le chrétien qui, en entrant dans la vie surnaturelle par le baptême, entend le langage de son Père céleste, ne sera-t-il pas saisi par cette pensée : « Je suis destiné au ciel. Tous les biens de mon Père seront à moi un jour, parce que je suis son enfant » ? Et dès lors pourra-t-il se laisser prendre aux flatteries trompeuses du monde et de ses partisans ? Qu'est-ce qu'ils peuvent lui promettre et qu'est-ce qu'ils peuvent lui donner auprès de ce que Dieu lui a garanti sur sa parole divine ! *Ipsorum est regnum cœlorum.*

Or, qu'est-ce qui produit en lui ce sentiment ? N'est-ce pas le don de piété ? Car le don de piété, nous l'avons dit, a pour effet propre de mettre en nous un sentiment filial pour Dieu. Sentiment filial, cela veut dire, à la fois, tendresse filiale, confiance filiale, fierté filiale. La tendresse filiale produit la charité, la confiance filiale produit l'espérance, la fierté filiale produit le mépris des biens de ce monde, par conséquent détruit l'avarice et la cupidité. Et tout cela est le résultat du don de piété.

Donc, on le voit, le don qui agit le plus fortement pour détruire en nous l'avarice, ce n'est pas

tant le don de science que le don de piété. Car le don de science nous apprend seulement à calculer et à comparer la valeur respective des biens de la terre et des biens du ciel. Mais le don de piété, en nous mettant au cœur le sentiment de notre filiation divine, nous a déjà remplis de dédain et de pitié pour tout ce qui est terrestre, parce que rien de ce qui est terrestre n'est fait pour attirer et encore moins pour satisfaire les aspirations d'un fils du Très-Haut et d'un héritier du ciel.

Le détachement est donc déjà produit et la cupidité déjà détruite dans son germe, lorsque le don de science survient pour nous faire apprécier exactement le néant des biens de ce monde et la valeur infinie des biens d'en haut. Il n'a donc plus à détruire la passion des richesses, mais seulement à montrer combien elle serait insensée et combien elle serait funeste. *Insensée*, puisqu'elle préférerait des morceaux de verre à des diamants d'une beauté et d'un prix inestimables; *funeste*, parce qu'elle nous ferait sacrifier des biens éternels et infinis pour des biens qui ne durent qu'un instant et qui n'ont aucune valeur réelle.

Sous ce rapport, le don de science sert d'auxiliaire et d'appui au don de piété pour détruire en nous l'avarice. C'est pour cela que les deux dons vont toujours ensemble, aussi bien pour détruire l'avarice que pour exciter l'espérance.

La première impression, la plus forte, est produite par le don de piété. Me sentant enfant de Dieu et destiné au ciel, je n'ai que du mépris pour ce qui n'est pas Dieu et ce qui ne mène pas au ciel. Voilà en quoi le don de piété détruit l'avarice dans son germe, ou, si l'on veut, la rend impossible. C'est donc à lui qu'on doit attribuer le principal rôle dans la destruction de l'avarice. — Mais cependant le don de science n'est pas inutile non plus pour cela. Car, d'abord, il sert à nous faire connaître mieux ce à quoi nous donne droit notre titre d'enfant de Dieu, et ce que sera le ciel qui nous est promis. Il est donc comme la base sur laquelle s'appuie notre fierté filiale et notre mépris des choses de ce monde.

Et puis, il peut arriver que la première impression produite en nous par le sentiment de notre filiation divine (effet du don de piété) s'affaiblisse, et par suite, nous laisse plus accessibles aux séductions des biens apparents de ce monde. Alors, le don de science entre en scène à son tour, et, en nous faisant mesurer de sang-froid, par la raison pure éclairée des lumières de la foi, la distance infinie qu'il y a entre les biens de la terre et les biens du ciel, il nous inspire du mépris pour les premiers et de l'ardeur pour les seconds. Il supplée donc, en quelque sorte, aux défaillances toujours possibles du sentiment filial produit par le don de piété, et même quand ce sentiment filial existe, il y joint la conviction raisonnée, basée sur les calculs mathématiques les plus solides, que ce serait une folie de nous attacher aux biens de ce monde, au risque de perdre les biens célestes.

Il y a donc un rôle pour chacun de ces deux dons dans la destruction radicale de l'avarice, mais le premier, celui qui lui donne le coup mortel, appartient à la piété, le second, celui qui achève de la tuer et qui l'empêche de revivre, appartient à la science. Ainsi, là encore, nous voyons pourquoi ces deux dons sont unis par la conjonction *et* : c'est qu'ils ont une action commune pour la destruction de l'avarice, comme pour la production de l'espérance.

Ainsi se trouve élucidé ce qui était resté obscur ou incomplet dans nos précédentes explications.

Q. — Je viens vous demander la permission de vous soumettre quelques observations au sujet d'une solution que je trouve dans le numéro du 18 juillet, p. 682, à propos de tissus brodés gardés dans une faillite.

Votre solution est loin de me paraître satisfaisante, car, en premier lieu, j'y ai en vain cherché l'exposition annoncée des droits de la faillite.

L'*Ami* cite bien les art. 443, 445, 446 et 447 du Code de commerce, mais je ne vois pas en quoi ils se rapportent au cas qui nous occupe. L'art. 443, en effet, ne prononce que le dessaisissement du failli en ce qui concerne l'administration de ses biens ; de sorte qu'il règle l'exercice des droits de la faillite, sans les déterminer. L'art. 445 arrête le cours des intérêts des créances, et les autres articles cités ne visent que les paiements et actes translatifs de propriété faits par le débiteur. Or, je ne vois rien de tel dans l'opération intervenue entre l'entrepreneuse de broderie et le failli, de sorte qu'après avoir pris connaissance de cette première partie de la discussion juridique on doit toujours se demander si la faillite a des droits à exercer, et de quelle nature pourraient être ces droits.

Maintenant, en ce qui touche les droits relatifs à l'accession, je ne vois pas ce qu'ils viennent faire ici ; car, pour que les règles relatives au droit d'accession, en ce qui touche les choses mobilières, puissent recevoir leur application, il faudrait que les deux choses qui ont été unies, l'aient été par accident ou par le fait de l'un des deux maîtres sans le consentement de l'autre, pour qu'il puisse y avoir conflit sur le point de savoir qui sera propriétaire du tout. Or, il n'y a rien de tel dans le cas présent : les tissus restent toujours la propriété de celui qui les a confiés à la brodeuse, et ces mêmes tissus brodés d'après son ordre lui appartiennent également, à charge de payer le prix convenu.

La discussion juridique à laquelle s'est livré l'*Ami* me paraît donc insuffisante dans la première partie, relative aux droits de la faillite, et complètement inutile et étrangère au sujet dans la seconde, relative au droit d'accession ; et je me demande même si la question, au moins telle qu'elle est posée, comportait une semblable discussion.

Il s'agit uniquement de savoir si en toute conscience l'entrepreneuse de broderie peut garder les tissus.

Il me semble qu'on pouvait répondre simplement que d'après les règles de l'équité naturelle, l'entrepreneuse de broderie peut, en toute conscience, garder les tissus brodés, non à titre de propriétaire, mais comme gage, jusqu'à ce qu'elle soit payée de ce qui lui est dû ; sauf, au for extérieur, à subir l'exercice des droits de la faillite, si elle en a.

C'est alors seulement qu'il pourrait y avoir lieu de rechercher ces droits, et la recherche n'eût fait que confirmer la réponse qui se trouve exacte et en équité naturelle et en droit positif.

En effet, l'*Ami* parle bien de deux droits à considérer ; mais il oublie le plus important et le plus décisif, qui est le droit de rétention consacré par l'art. 1612 du Code civil, et qui appartient au vendeur non payé sur la chose vendue, et par conséquent à l'ouvrier non payé

sur la chose travaillée ou améliorée, tant qu'ils en sont encore en possession.

Il suit de là que l'entrepreneuse de broderie doit être considérée au regard de la faillite comme un créancier gagiste, puisqu'elle est toujours en possession des tissus, et le seul droit que puisse exercer la faillite, c'est de reprendre les tissus brodés en payant ce qui lui est dû, conformément à l'art. 547 du Code de commerce.

L'entrepreneuse gardera donc les tissus brodés jusqu'à ce qu'elle soit payée, et si le syndic n'agit pas, elle pourra, d'après l'art. 2078 du Code civil, faire ordonner en justice que les tissus brodés lui resteront en paiement d'après une estimation faite par experts, ou qu'ils seront vendus aux enchères pour avoir paiement de ce qui lui est dû ; mais, en aucun cas, elle ne peut devenir de plein droit propriétaire des tissus brodés en payant à qui de droit le prix de ce qui lui a été fourni, comme conclut l'*Ami*.

Je crois que c'est là la seule véritable solution de la question, et j'ai cru devoir vous la soumettre.

R. — Nous craindrions de fatiguer ou d'ennuyer nos lecteurs en entrant dans tous les développements que pourrait demander la lettre de notre honorable correspondant, d'autant plus que le cas de conscience dont il s'agit n'était pas difficile, ni d'une importance majeure. Pour être bref, nous nous contenterons de dire que le peu que nous avons écrit au sujet des droits de faillite était surtout pour donner quelques notions générales pouvant servir à connaître, selon les circonstances ou les hypothèses, comment et avec qui il fallait traiter les choses relatives à la faillite.

Quant à la solution plus intime du cas, il faut se rappeler que plusieurs chemins mènent à Rome, et le plus important quand on veut y aller, c'est d'y arriver sans accident. Il y a aussi des cas de conscience à la vraie solution desquels on peut arriver par plusieurs moyens ; l'important, c'est que la solution soit vraie. Or, notre correspondant et nous, en suivant des chemins différents, nous arrivons, à peu de chose près, à la même conclusion.

Nous reconnaissons très loyalement qu'on pouvait y arriver en invoquant le droit de rétention, que c'est même le meilleur moyen de procéder dans les cas ordinaires. Mais nous sommes en présence d'un cas qui n'est pas tout à fait ordinaire, et il ne nous appartient pas de faire les cas, mais de les accepter tels qu'on nous les donne. Or, l'exposé du cas dit formellement que l'entrepreneuse, si elle livre les tissus et la broderie, *ne sera pas remboursée ;* et, d'un autre côté, si elle gardait broderie et tissus sans rien payer, elle ne serait pas honnête. Reste bien la ressource indiquée par notre correspondant, d'après le Code : faire ordonner en justice que les tissus brodés lui resteront en paiement d'après une estimation faite par experts, ou qu'ils seront vendus aux enchères pour avoir paiement de ce qui lui est dû. Mais en recourant ainsi à ces voies de justice, ne court-elle pas risque de perdre bien du temps, de se donner bien de l'embarras, et de faire bien des frais qui resteront en tout ou en partie à son compte ? Or, peut-on l'obliger à cela, elle que nous supposons parfaitement innocente dans la circonstance ?

Il nous a semblé plus naturel et plus simple, et cependant conforme à la justice, lorsque l'entrepreneuse ne doit pas être payée en livrant son ouvrage, parce que sans doute le syndic ignore et veut ignorer ou ne veut pas reconnaître la commande, de recourir aux principes de droit naturel, d'équité et de convenance fondés sur l'*accession,* qui peuvent avoir leur application non seulement quand les choses ont été unies par accident ou par le fait de l'un des deux maîtres sans le consentement de l'autre, mais aussi quand l'un des deux ne veut ou ne peut plus payer ce qu'il doit à celui qui a travaillé et fourni du sien.

Ou bien encore, puisqu'on n'a pas de preuves que ces choses ne sont pas à elle, ou qu'on ne veut pas les reconnaître et la payer, le mieux ne serait-il pas de recourir à ce principe légal : *En fait de meubles la possession vaut titre,* comme nous l'avons dit en finissant, et dès lors qu'elle paiera à qui de droit, c'est-à-dire ici au syndic de la faillite ? Car il est de rigueur qu'elle ne garde pas ces tissus sans les payer, et il n'est pas difficile de trouver des moyens d'en remettre le prix sans soulever aucun incident. Et qui donc alors aura droit de se plaindre ? et où sera la moindre injustice, quand surtout ceux qui pourraient y avoir droit moralement n'en veulent point ?

Il est vrai que nous ne traitions pas le cas en simple et rigide légiste, comme le fait notre correspondant, mais en théologien et en casuiste qui veut tout concilier : les lois, les besoins de la cause, la justice et les convenances, en évitant le plus possible les embarras et les dépenses.

En cela, nous avons toujours supposé l'entrepreneuse non coupable, car si pour sa part elle avait agi contrairement aux règles applicables aux faillites, que nous avons exposées en commençant, il aurait fallu nous le dire, et alors notre solution aurait peut-être été modifiée.

Q. — 1° Aux messes quotidiennes de *Requiem,* aux trois oraisons pour les évêques et les prêtres défunts, plusieurs missels portent entre parenthèse les mots : *seu sacerdotali..., seu sacerdotum,* qui suivent les mots : *pontificali..., pontificum.*

Le célébrant peut-il supprimer ces deux derniers mots et appliquer uniquement l'oraison aux prêtres défunts ?

2° Le célébrant, assis au fauteuil pendant la grand'messe, peut-il réciter son office pendant le chant du *Gloria* et du *Credo ?*

3° Un décret de la S. C. des Indulgences du 14 juin dernier requiert de faire signer par l'évêque du diocèse les demandes de pouvoirs pour appliquer aux croix, chapelets, etc., les indulgences apostoliques.

Ce décret a-t-il une force rétroactive, et les prêtres munis de ces pouvoirs, visés déjà par l'Ordinaire, ont-ils à s'en inquiéter ?

4° Les mêmes pouvoirs d'indulgencier croix, chapelets, etc., visés par un évêque, doivent-ils être soumis à une autorisation lorsqu'un nouvel évêque arrive dans le diocèse ?

5° L'évêché de X..., donnant ses instructions pour le jubilé de 1901, réduit à trois le nombre des visites jubilaires faites processionnellement. Il ajoute : « Nous permettons que ceux qui auront assisté à une ou plusieurs processions ne soient pas obligés d'assister à

celles qui restent encore à faire, mais qu'ils puissent achever en particulier le nombre de visites prescrites par le Pape. »

On demande si, une procession valant 20 visites, les personnes visées sont obligées à 20 ou 40 autres visites particulières, si elles ont assisté à une ou deux processions ?

R. — Ad I. L'intention de l'Eglise est d'appliquer cette oraison aux évêques et aux prêtres ; on doit donc dire les mots entre parenthèse, *seu sacerdotali*, dans les messes quotidiennes où l'on veut dire cette oraison. Si on célébrait la messe pour un évêque seul, on supprimerait alors les mots entre parenthèse.

Ad II. Il y a deux aspects à considérer dans la question : la *validité* et la *convenance*.

La *validité* nous semble assurée. En somme le célébrant récite *réellement* et *avec intention* son bréviaire ; ce qui suffit pour l'accomplissement de l'obligation du précepte ecclésiastique. Il s'ensuit que, peu importe la solution donnée à la seconde partie de la question, on n'a pas à s'occuper de compensation pour défaut de récitation valide.

Ce qui est *valide*, n'est pas toujours *licite*. Pour le cas présent, il y a d'abord à tenir compte de l'impression produite sur les fidèles par cette récitation insolite ; on doit éviter le scandale.

Ensuite il faut tenir compte de la rubrique, qui règle toutes les paroles et les démarches du prêtre pendant la durée du saint sacrifice, ne laissant rien à l'arbitraire. Elle ne suppose certainement pas la récitation privée du bréviaire pendant le *Gloria* ou le *Credo*. Il y a donc violation d'une loi ecclésiastique.

Nous n'y verrions cependant qu'une défense peu grave, dont la violation n'entraînerait même aucune faute, avec un motif sérieux, parce que la récitation du bréviaire étant par elle-même une prière, elle ne distrait pas le célébrant de l'attention qu'il doit au saint sacrifice.

Ad III. Les lois n'ont pas d'effet rétroactif. Chacun doit s'en tenir aux termes mêmes de l'indult qu'il a reçu. Si l'indult porte la clause *de consensu Ordinarii loci*, il faudra suivre les instructions données dans le décret du 14 juin 1901, parce que ces instructions sont une explication d'une loi portée précédemment, et non une obligation nouvelle : ici, l'effet est rétroactif. *(Ami*, p. 768).

S'il n'y a aucune clause dans les permissions accordées précédemment, il n'est pas nécessaire d'obtenir le *visa*, pour le motif allégué plus haut que les lois n'ont pas d'effet rétroactif. D'ailleurs, le décret parle seulement pour l'avenir, pour celui *qui facultatem benedicendi coronas obtinere cupit*, et non pas pour le passé.

Ad IV. La clause porte *de consensu Ordinarii*, et non pas *de consensu Episcopi*. Or, dans un diocèse, l'Ordinaire ne meurt pas. Tantôt c'est l'évêque, tantôt c'est le chapitre, tantôt c'est le vicaire capitulaire. Il s'ensuit que le *visa* donné vaut pour jusqu'à la mort de celui qui l'a obtenu, ou jusqu'à la révocation *expresse* et *intimée* de celui qui l'a accordé.

Ad V. Chaque procession compte pour un nombre déterminé de visites, plus ou moins grand selon les diocèses. Celui qui assiste à une ou deux processions est censé avoir fait le nombre de visites comptant pour les processions ; il lui reste à faire en particulier un nombre de visites suffisant pour arriver à 60. C'est ce que dit le bon sens.

La S. Pénitencerie a expliqué cela pour le jubilé de 1826 par une réponse du 19 avril 1826, dont voici la teneur :

Si in visitationum numero imminuendo, Episcopus denunciaverit quot ex quindecim visitationibus, quælibet ex iis sodalitati præscriptis suppleat, posse eos qui omnibus visitationibus cum sodalibus interesse vel nequeunt, vel nolunt, complere privatim eas quæ sibi deessent, post earum numerum quibus ex visitatione cum sodalitio juxta episcopi placitum satisfecerant.

Arizzoli ajoute, en guise de commentaire :

Nempe si episcopus denunciaverit visitationem processionnaliter factam æquiparari quinque visitationibus ad quatuor ecclesias, qui bis processionibus interfuit, debet privatim quinque alias visitationes ad quatuor Ecclesias addere [1].

Q. — 1° Un pécheur public concubinaire est tout à coup privé de l'usage de ses sens. Que lui donner en premier lieu, l'absolution ou l'extrême-onction ?

2° Le prêtre peut-il, aux baptêmes, réciter le *Credo* en français ? Peut-il réciter d'abord tout seul le *Credo* en latin et le réciter ensuite en français avec le parrain qui ne dit rien ou rit et la marraine qui bredouille ?

R. — Ad I. Nous allons répondre *per partes*.

1° *Doit-on donner l'extrême-onction à un concubinaire public, privé tout à coup de l'usage de ses sens ?* Le Rituel romain dit expressément : « Impœnitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, penitus denegetur. » Et Berardi commentant ces paroles, dit : « Indignus esset qui moritur in manifesto peccato mortali, quando quidem sensibus destitutus remanserit sive in actu peccati..., sive in statu peccati, v. g. matrimonii civilis, concubinatus... Secus enim de quibusnam *Rituale* loqueretur? Hæc itaque est certe regula generalis, et reapse passim hujusmodi moribundis extrema unctio denegatur; et si concederetur, Christifideles facile scandalizarentur, quasi sacerdotes sancta darent canibus et projicerent margaritas ante porcos. » — « Il faut, dit aussi Mgr Gousset, refuser l'extrême-onction aux pécheurs publics qui meurent dans l'impénitence finale... et à ceux qui meurent dans l'acte du péché mortel, lors même qu'on croirait pouvoir les absoudre. Cette différence que nous mettons entre le sacrement de pénitence et celui de l'extrême-onction, vient de ce que ce second sacrement est moins nécessaire au salut que le premier. »

Nous savons bien que Lehmkuhl et plusieurs théologiens très remarquables disent qu'on ne doit pas priver du bienfait de l'extrême-onction ceux qui ont été privés de l'usage de leurs sens dans

[1] Arizzoli, *Dubia et responsa...*, 1901, p. 27, n. XLI.

l'acte même du péché, sans qu'ils aient pu donner aucun signe de repentir, comme cela pourrait arriver par exemple à un homme ivre, parce que, disent-ils, s'ils ont l'attrition intérieure, l'effet de l'extrême-onction est bien plus certain que celui de l'absolution. C'est qu'on ne peut pas dire que ceux-là meurent dans un état certain de péché mortel : ils ont pu en effet ne pécher que matériellement, et comme il ne s'agit chez eux que d'un acte transitoire, il est à croire, s'ils ont pu conserver ou reprendre quelque connaissance intérieure, qu'ils en ont eu un vrai regret. Les autres, au contraire, se sont endurcis dans le péché. Aussi il n'est aucun théologien qui affirme qu'on doive donner l'extrême-onction aux pécheurs de la première catégorie, et nous avons établi, p. 657 et suiv., qu'on ne doit pas donner à ces concubinaires publics les sacrements qui appartiennent *au for externe*.

2° *Doit-on leur donner l'absolution ?* L'article précité où nous renvoyons encore indique clairement qu'il ne faut pas leur donner l'absolution de manière à ce que d'autres s'en aperçoivent, parce que ce serait encore du for externe. Mais l'absolution entièrement privée est du for interne, et le jugement en appartient au seul confesseur. Pourvu qu'il y ait la plus petite probabilité de validité, comme il s'agit d'une nécessité extrême, d'après les théologiens on peut la donner sous condition.

On nous demandera sans doute où est la confession, et où est la contrition sensible, choses absolument nécessaires à la validité de l'absolution, puisqu'elles sont la matière du sacrement. — A cela deux réponses.

La première, c'est qu'il y a à ce sujet deux sentiments : le sentiment des thomistes, que suit la généralité des théologiens, qui regarde les actes du pénitent comme la matière prochaine *ex qua* du sacrement et exige qu'ils soient sensibles extérieurement ; et le sentiment des scotistes qui place dans l'absolution seule et la forme et la matière prochaine *ex qua* du sacrement, et voit dans les actes du pénitent, dont elle fait cependant des parties essentielles, seulement la matière *circa quam* et comme une condition *sine qua non*, et en conséquence n'exige point qu'ils soient sensibles, mais regarde comme suffisants la volonté intérieure de se confesser et le regret intérieur. Ce dernier sentiment est peu probable, nous le voulons bien ; cependant le Concile de Trente n'a pas voulu le condamner, et la faible probabilité qu'il conserve suffit bien pour qu'on le suive dans le cas de nécessité pressante, en donnant l'absolution sous condition.

La seconde réponse, c'est que tous les théologiens qui suivent le sentiment commun, admettent volontiers que la contrition, quand elle est intérieure, peut être rendue suffisamment sensible, quand on ne peut mieux faire, par les soupirs, les mouvements du corps et des yeux, la respiration anxieuse du malade qui essaie ainsi de la manifester, et ils voient là aussi une confession probablement suffisante, quand le malade veut indiquer par là qu'il se reconnaît pécheur et voudrait se confesser. De plus, disent-ils, il suffit qu'il soit resté catholique pour témoigner par là qu'il voudrait se confesser au moins à la mort, et ce serait comme une confession vague anticipée qui reprend sa manifestation à ce moment-là. — Tout cela ne donne pas la certitude, nous l'avouons très volontiers. Aussi nous ne disons rien autre chose, sinon que cela suffit pour donner une absolution sous condition dans un moment suprême. Nous étant trouvé un jour en face d'un malade sans connaissance, nous l'avons excité à la contrition et à la volonté de se confesser et ensuite lui avons donné l'absolution sous condition, enfin nous lui avons administré l'extrême onction. Ayant plus tard repris connaissance, il nous a dit qu'il avait tout entendu ce que nous lui disions, et qu'il faisait des efforts pour manifester les sentiments que nous lui inspirions, et qu'il souffrait beaucoup de ne pouvoir le faire aussi bien qu'il le désirait.

3° Si nous supposions le cas où le moribond, avant de perdre connaissance, aurait manifesté devant témoins le regret de ses fautes et la volonté de changer de vie, le prêtre qui arriverait quand il aurait perdu connaissance ne devrait pas lui refuser l'extrême-onction, mais il devrait l'absoudre auparavant. « Ægrotus, dit Lehmkuhl, qui confiteri non possit, absolvendum sive absolute sive conditionate antea esse. » La raison en est bien évidente : c'est que *de soi* l'état de grâce est requis pour l'extrême-onction, on doit donc avant de l'administrer faire tout ce qui est possible pour essayer de mettre le malade en état de grâce, et alors l'extrême-onction mieux reçue produira plus de fruits. Il ne faut demander à l'extrême-onction, qui n'est sacrement des morts que *secundario*, d'effacer les fautes mortelles que quand on a employé auparavant les moyens mis par Notre-Seigneur à notre disposition. *Ita fere omnes.*

Ad II. Pour le *Credo* à réciter avant le baptême, voici comment s'explique le Rituel romain : « Cum fuerint ecclesiam ingressi, sacerdos procedens ad fontem cum susceptoribus conjunctim clara voce dicit : *Credo in Deum...* »

Il est donc certain que *de soi* le prêtre, le parrain et la marraine devraient réciter le *Credo* en latin. Mais *ad impossibile nemo tenetur*. Si donc le parrain et la marraine ne peuvent le dire en latin, le prêtre peut leur dire de le réciter en français, et lui-même pendant ce temps le dirait à mi-voix en latin ; s'ils ne le font pas, le prêtre au moins aura fait son devoir. Cependant si le prêtre croit que le seul moyen, et un moyen sûr, de faire réciter le *Credo* au parrain et à la marraine, c'est de le réciter en français tout entier avec eux, nous n'oserions le blâmer de ne point le réciter en latin, et nous ne l'exciterions certainement pas à le dire d'abord en latin tout seul, et après en français avec le parrain et la marraine, quoique nous ne prétendions pas non plus blâmer un prêtre qui croirait que c'est là ce qu'il y a de mieux.

Q. — Il y a dans la messe deux fruits distincts : l'impétratoire et le satisfactoire, dont le premier, si je ne me trompe, sert exclusivement aux vivants et le second exclusivement aux morts. Ceci posé, puis-je faire servir la même messe à deux intentions, l'une pour un vivant, l'autre pour un défunt, qui me sont demandées sans que je touche d'honoraire ni pour l'une ni pour l'autre ? Ces messes, par hypothèse, ne me sont pas demandées en justice, mais puis-je dire à chacune des personnes qui me les ont demandées : « J'ai dit tel jour la messe à votre intention » ? — Je précise. Dans mon diocèse nous devons, si nous avons donné notre nom à l'association des prêtres défunts, dire deux messes pour chaque prêtre qui vient à décéder, et les messes de binage peuvent remplir cette obligation. Comme le fruit satisfactoire est le seul appliqué, puis-je en même temps appliquer le fruit impétratoire à une intention primaire et dire par exemple, sans fausseté et sans exagération, à un malade à qui je dois des attentions particulières : « Aujourd'hui j'ai dit la messe pour vous » ?

Autre exemple : puis-je en l'appliquant au salut de la France, la mentionner dans les listes de messes offertes à cette intention et publiées de temps en temps par le journal *La Croix* ? — Puis-je encore répondre à une personne, qui tous les ans, à jour fixe, me fait dire une messe à une intention qui n'est pas celle d'un défunt : « Cette année, votre anniversaire tombant un dimanche, je dois dire une messe pour ma paroisse, et pour l'autre je ne puis recevoir d'honoraire, mais je dirai pour vous ma messe de binage, » et faire en même temps servir cette messe à un prêtre défunt ?

Peut-on théologiquement dire, dans tous ces cas, que l'intention et par là-même l'application vaut celle d'une messe rétribuée et dite exclusivement à une intention particulière ?

R. — En termes précis, la question pourrait se formuler ainsi : Pour chaque messe, y a-t-il un double fruit moyen, un fruit impétratoire et un fruit satisfactoire, de telle sorte qu'on puisse appliquer le fruit impétratoire à un vivant et le fruit satisfactoire à un défunt ou même à un vivant (car un vivant peut en bénéficier) ?

Nous ne le pensons pas.

On peut sans doute, en dehors de l'application du fruit moyen, offrir encore la messe pour d'autres intentions et obtenir d'autres fruits *ex opere operantis* ; mais il nous semble que le fruit moyen est épuisé par l'application qui en est faite à une intention déterminée et qu'il n'en reste rien pour une autre intention.

Si la messe est offerte pour un défunt qui ne peut bénificier du fruit impétratoire, le fruit moyen ne sera que satisfactoire. La raison en est que le fruit moyen est déterminé par les circonstances qui font corps avec l'application de la messe, parmi lesquelles entre nécessairement la condition de la personne à laquelle est appliqué ce fruit moyen. Offerte pour un défunt, la messe ne produira que le fruit moyen qui peut lui être utile, c'est-à-dire le fruit satisfactoire. L'offrir en même temps à une autre intention, pour un vivant, ce serait diminuer d'autant sa valeur satisfactoire utile au défunt.

Il est certain, d'après le sentiment commun et la pratique de l'Eglise, qu'on ne peut, par une seule messe, satisfaire à deux obligations d'appliquer la messe. Or la chose serait possible si l'on pouvait disposer d'un double fruit moyen, l'un impétratoire, l'autre satisfactoire, sans que la double application diminuât l'un et l'autre fruit.

Par conséquent, si vous appliquez votre messe de binage à un prêtre défunt, vous ne pouvez en même temps l'appliquer à un malade, ni lui dire : « Aujourd'hui j'ai célébré la messe pour vous, » mais seulement : « J'ai prié spécialement pour vous en célébrant la messe. »

De même pour les messes appliquées au salut de la France, ou à une intention non rétribuée.

Q. — Je viens de lire votre remarquable article, de la p. 342, sur le dragon dévastateur dont parle souvent la Vie des saints.

Il m'a fort intéressé, ainsi qu'un vicaire général à qui je l'ai communiqué. Il est plein de documents et de raison.

Cependant je n'y ai point trouvé ce que j'avais cru lire entre les lignes dans les récits de la vie de quelques saints, particulièrement de la vie de S. Samson, à savoir, que ce fameux serpent était bien, comme vous autorisez à le penser, un vrai serpent, mais, de plus, *un serpent possédé du démon*.

C'est là l'opinion que j'aurais voulu voir émettre et développer. Elle ne me semble pas déraisonnable, puisque l'Evangile raconte qu'il y a eu des pourceaux possédés du démon.

Une créature humaine possédée du démon est capable de choses bien étranges et bien mauvaises. Il semble qu'il peut bien en être de même des animaux.

Je serais heureux de lire ce que vous pensez de cette idée.

R. — Dans cet article, nous avons discuté les cinq opinions émises par les auteurs que nous avons pu consulter, et dit ce que nous en pensions. Notre honorable correspondant adopte une sixième opinion, à savoir que ces dragons étaient de vrais serpents, mais des *serpents possédés par le démon*, ce qui doit être surtout dans les serpents mis à mort par saint Samson, évêque de Dol.

Nous lui répondrons simplement que nous n'avons pu ni émettre ni développer cette opinion, parce que, malgré toutes les recherches que nous avons faites, nous ne l'avons trouvée dans aucun auteur.

S'il veut maintenant savoir notre sentiment sur elle, nous lui dirons que, comme lui, nous ne trouvons pas cette opinion déraisonnable *en elle-même*, d'autant plus que dès le commencement le démon parla bien par un serpent, que Notre-Seigneur permit lui-même aux démons d'envahir le corps des pourceaux des Géraséniens, et qu'il y a eu certainement d'autres exemples d'animaux possédés par le démon.

Cependant il nous semble assez difficile, dans la réalité, d'admettre que tous ces serpents ou dragons vaincus par les saints eussent été de vrais serpents possédés par le démon, car les saints auraient dû le savoir clairement, et alors ils se seraient adressés directement au démon et non aux serpents eux-mêmes, ce que nous ne voyons pas dans leur vie. Ensuite, il nous semblerait bien étrange que Dieu ait permis tant de fois au démon d'envahir le corps des serpents, pour faire par eux

tant de ravages et surtout faire périr tant d'hommes innocents ou du moins qui n'étaient pas plus coupables que les autres.

Nous venons de lire avec beaucoup d'attention dans les Bollandistes la vie de saint Samson, évêque de Dol, qu'on nous cite ici. Or, d'après ses historiens, ce saint fit périr deux de ces monstrueux serpents, à deux époques différentes de sa vie, l'un autour duquel il fit un ou plusieurs cercles et à qui il ordonna de mourir quand il toucha la ligne de circonférence près de laquelle il était lui-même, et en effet il expira aussitôt; l'autre qu'il précipita dans la mer.

Mais rien ne nous porte à croire qu'il s'agissait là de serpents possédés du démon.

L'*Ami* ne peut pas défendre cette opinion, ni la faire *sienne*, parce que l'*Ami* ne peut pas adopter des opinions hasardées qui ne sont soutenues par aucun auteur sérieux et qui n'ont pour elles aucune preuve très forte. Il ne veut cependant pas pour cela les condamner en elles mêmes ni blâmer ceux qui croient les devoir adopter, dès lors surtout que l'Eglise ne s'est pas prononcée.

Q. — 1° Dans une paroisse où n'existe pas la confrérie du Mont-Carmel, le curé, qui n'a pas le pouvoir de recevoir, prie, pendant une mission, les missionnaires, munis de pouvoirs, d'agréger à cette confrérie une centaine de ses paroissiens. Il prend leurs noms sur une feuille volante et, peu après, demande à Rome le pouvoir d'ériger canoniquement la confrérie dans sa paroisse. Ce pouvoir lui arrive au bout de quatre mois. Est-il encore temps pour faire cette inscription, ou bien y a-t-il un délai fixé ?

2° Ce même curé trouve, dans les notes de la mission précédente qui a eu lieu dix ans auparavant, une feuille volante portant également les noms d'une centaine de personnes reçues par les missionnaires dans la même confrérie. Très probablement, cette liste n'a jamais été envoyée nulle part pour l'inscription. Quelle est la situation de ces personnes, dont plusieurs déjà sont décédées ? Que doit faire le nouveau curé aujourd'hui muni de pouvoirs ?

R. — Pour toutes les confréries qui ont un mode spécial de réception, l'inscription n'est pas nécessaire pour l'admission, mais uniquement pour le gain des indulgences.

D'après une décision de la S. C. des Indulgences du 10 août 1899, ad VII (*Ami*, 1899, p. 1054), les confrères reçus et inscrits dans les confréries du Scapulaire, du Rosaire, etc., par des prêtres munis de pouvoirs réguliers, gagnent toutes les indulgences de la confrérie par le fait même de leur légitime réception, *etiamsi eorum nomina cum nominibus aliorum sodalium in albo confraternitatis non sint adhuc materialiter inscripta.*

Nous en concluons que l'omission de la transmission des noms, si elle est coupable pour le prêtre muni de pouvoirs, n'est cependant pas une cause de nullité pour les personnes reçues, ni un empêchement pour le gain des indulgences.

Quand doit se faire l'envoi des noms ? Les confréries laissent assez de latitude pour cela. Nous en trouvons la preuve dans la remarque suivante publiée par les P. Théatins au sujet du scapulaire de l'Immaculée-Conception :

Ut facilius Romam mitti possint nomina adscriptorum ad habitum cœruleum, impressa sunt authentica alba (vulgo : *registri)* in quibus sacerdotes facultatem habentes ea scribere queant. Hæc alba peti possunt a Secretaria Generali Patrum Theatinorum (solvendo cent. 50 pro expensis), et quum impleta fuerint, iterum mitti debent Romam, Patri Generali Theatinorum ad S. Andream de Valle, in Archivio Archisodalitatis asservanda.

Il suit de là que dans les deux cas il suffit d'inscrire sur le registre de la nouvelle confrérie les personnes admises autrefois, pour régulariser leur situation.

Q. — L'article 44 des nouvelles règles de l'Index dit que l'autorisation accordée au texte original d'un ouvrage n'est pas valable pour les traductions en quelque autre langue.

Je lis avec intérêt les explications que donne l'*Ami du Clergé* au sujet des règles de l'Index. Néanmoins je ne saisis pas encore assez ce qu'exige la fin de l'article 44, et je serais très heureux de recevoir quelques explications au sujet de cet article.

Voici un ouvrage écrit en italien. Il a reçu l'approbation nécessaire. On le traduit en français, et le traducteur se basant sur l'approbation accordée au texte original n'en demande aucune pour sa traduction française.

Evidemment ce traducteur a eu tort ; il est condamné par l'article 44. Mais que penser de celui qui achètera et lira sa traduction ? Commet-il une faute ? En d'autres termes, l'article 44, depuis le commencement jusqu'à la fin, s'adresse-t-il seulement aux imprimeurs, libraires, traducteurs, ou s'adresse-t-il aussi aux lecteurs ?

Je suppose maintenant que la fin de cet article 44 concerne aussi le lecteur. Ne faut-il pas, dans ce cas, distinguer entre traductions en langue différente du texte orinal d'ouvrages visés par l'article 20 et traductions d'ouvrages tombant sous l'article 41 ? En d'autres termes, ne doit-on pas dire que le lecteur commet un péché s'il lit des traductions en langue différente du texte original non revêtues d'une approbation quelconque, alors même que le texte original a été approuvé, pourvu toutefois que dans ces traductions en une autre langue il s'agisse d'ouvrages visés par l'article 20 ?

Et ne doit-on pas dire aussi qu'il ne commet aucune faute si dans ces traductions il ne s'agit que d'ouvrages visés par l'article 41 ?

R. — D'après l'article 44, toute version doit être soumise à la censure quand l'original y est soumis lui-même.

La loi oblige certainement *sub gravi* les auteurs et les éditeurs : tous les canonistes l'admettent [1].

Pour les fidèles, ils ne sont pas tenus par cette loi de la censure ; ils peuvent donc lire et conserver des livres ainsi publiés sans *Imprimatur*, s'ils ne sont pas défendus pour un autre motif.

De fait, quelques articles de l'Index, par exemple les art. 13 et 20, déclarent prohibés *certains* livres dont ils donnent le contenu, s'ils sont publiés sans autorisation. Cette défense, qui n'atteint pas tous les livres soumis à la censure, doit être strictement interprétée et ne peut être étendue *de casu ad casum.*

[1] Cf. Vermeersch, *Dissertatio,...* 3a ed., p. 107, note 2 ; — *Canoniste,* 1898, p. 663.